REVISTA DE LIBROS

Porfirio, *Isagoge*. Edición trilingüe. Introducción, traducción y notas de JUAN JOSÉ GARCÍA NORRO Y ROGELIO ROVIRA. BARCELONA, ANTHROPOS, 2003, LVI+119 pp.

Con verdadera satisfacción saludamos la aparición de esta edición trilingüe de la *Isagoge* de Porfirio, obra de dos distinguidos profesores de la Universidad Complutense de Madrid, discípulos ambos, tal como se desprende de la dedicatoria latina estampada al frente del volumen, de aquel insigne maestro que fue D. Leopoldo Eulogio Palacios.

El libro consta de cuatro partes: a) una enjundiosa y bien meditada "Introducción" —de la que uno sólo podría dar cuenta debidamente en un pequeño tratado y no en estas angosturas a que nos obligan las reseñas— seguida de una extensa lista bibliográfica dividida en varios apartados [pp. I-LVI], b) la edición trilingüe del texto de Porfirio [pp. 1-69], c) una larga serie de "Notas" [pp. 71-97] y d) tres apéndices que enriquecen el volumen de manera sustancial [pp. 99-117].

La "Introducción" presenta, en primer término, el lugar y el significado de la *Isagoge* "en el proyecto intelectual de Porfirio" [pp. X-XVII)]. Tras subrayar "la originalidad filosófica" del discípulo de Plotino, los autores arriban a dos "afirmaciones capitales" [p. XVI], frente a las cuales no podemos permanecer en silencio.

Según la primera de ellas, la *Isagoge*, lejos de ser una obra de circunstancia, representa "un elemento esencial en el pensamiento de su autor" (*ibid*.). Esto es así, en efecto, como bien se comprende si "en la interpretación de los géneros supremos del ser", tema de los tres primeros tratados de la Enéada VI de Plotino, reside una profunda "discrepancia de Porfirio con su maestro". Sin desmedro de lo cual, a la luz de los estudios "revolucionarios" de Heriberto Boeder (véase lo dicho por él a propósito del lugar de Porfirio en la Época Media de la historia del *amor sapientiae* en su *Topologie der Metaphysik*, Friburgo/Munich, Alber, 1980, p. 237s.), resulta ya difícil ver en tal divergencia *en materia lógica* "el punto capital" de la mentada discrepancia. Y ello, porque el pensamiento que confiere a la posición de Porfirio su innegable autonomía, el que no permite ver en esa posición la de un mero epígono, es aquél por el que el Uno, situado para Plotino "más allá de la substancia, más allá del acto, más allá del intelecto y de la intelección" [En. I, 7, 1, 19], cobra de pronto la realidad de una "hipóstasis" o "substancia espiritual", la un *Ser* supremo determinado "simplemente" como *actus purus*. "Una transformación decisiva se ha cumplido de este modo en la destinación de lo "divino" plotiniano: ahora no hay ya un corte absoluto que separe lo espiritual respecto del Primero; un concepto universal abstracto impera sobre ambos" [U.R. Pérez Paoli, *Der plotinische Begriff von UPOSTASIS und die augustinische Bestimmung Gottes als Subiectum*, Würzburg, Cassiciacum, 1990, p. 69)].

La otra afirmación capital de esta parte de la "Introducción" dice que el opúsculo de Porfirio, lejos de estar sólo al servicio del *Organon*, sólo al de lógica del Peripato, es una introducción "a la filosofía misma" [p. XVII]. Pero esto no resulta

algo fácil de admitir sin las distinciones del caso. ¿Cuál es, es efecto, esa "filosofía" sin más, a la que nos introduce la *Isagoge*? ¿Existe una filosofía *in genere*, de la que las posiciones de Aristóteles, o de Crisipo, o de Kant, son sólo "casos particulares"? Y, aun dando por bueno que tal o cual texto sea una "introducción a la filosofía misma", ¿qué ocurre con aquella *otra* introducción, la que a lo largo de nuestra historia filosófica ha sido, si bien se mira, la decisiva, aquélla que haciendo caso omiso de criterios escolares lanza al espíritu del hombre *medias in res* por el solo poder de la palabra de un maestro digno de tal nombre y ante el cual uno podría decir lo que Plotino tras escuchar a Amonio por primera vez: "a éste buscaba" [Vita Plotini, 3, 13]? Creemos, por lo demás, que la cuestión del modo en que uno puede, o debe, "introducirse" en la Filosofía —acerca de lo cual ha de resultar siempre orientador, más allá de las diferencias epocales, el Prefacio a la *Fenomenología del Espíritu*— no puede reducirse a los términos habituales en que suelen comprenderse las "introducciones" propias de las ciencias positivas, conviene saber: como una serie de definiciones y de llamadas "nociones básicas".

En su segunda parte, la "Introducción" se detiene en "El contenido de la Isagoge", y lo hace en dos apartados, la riqueza de cuyo contenido especulativo los vuelve dignos de la mayor atención. El primero versa sobre "la teoría porfiriana de los predicables" [pp. XVIII-XLII] y en él los autores, apoyados en un conocimiento exhaustivo tanto de las fuentes como de la bibliografía secundaria, presentan a Porfirio como a un genuino intérprete de la mente aristotélica, al rechazar como un "viejo prejuicio" la posición de quienes lo consideran "como un innovador radical en materia de predicables" [p. XXIII]. Establecido lo cual, se abocan a iluminar la "cuádruple distinción de tipos de predicados" que la teoría de los predicables da por supuesta y también, en relación con ello, la famosa *scala predicamentis*, conocida bajo el nombre de *arbor porphyriana*. En cuanto a este punto, los autores realizan un penetrante cotejo entre la doctrina de nuestro opúsculo y las enseñanzas que, al respecto, dio a conocer en su tiempo la *Lógica de Port-Royal*: ello les permite poner de manifiesto las diferencias del caso y esclarecer, a partir de allí, algunos de los graves problemas que encierra la comprensión adecuada del árbol lógico propuesto por Porfirio.

La "Introducción" concluye, desde el punto de vista temático, con un apartado dedicado al peliagudo "problema de los universales", formulado por Porfirio "de un modo tan exacto como breve al comienzo de su *Isagoge*" [p. XLII]. Los autores señalan de manera certera dónde residen aquí las dificultades, traen a colación la autoridad de textos antiguos y modernos, y acaban por hacerse eco de la cautela y circunspección con que tanto Porfirio como más tarde Boecio, su traductor y comentador, se situaron ante el problema, absteniéndose ambos de adherir a la posición de Platón o de Aristóteles, entendidas, de manera *escolar*, como una disyuntiva. Y decimos "de manera *escolar*", porque esa oposición tradicional, convertida en un gastado *locus communis* de los manuales filosóficos, bien puede ser comprendida de otro modo, acaso más fructífero. Si la Lógica hegeliana enseña que la verdad de la contradicción es el fundamento, ¿por qué ante una contradicción como ésta de la que ahora se trata, en lugar de preguntar en cuál de sus términos está la verdad, no preguntar por la razón de ser de esos términos? En otras palabras: ¿por qué, en lugar de oponer entre sí a Platón y Aristóteles, no preguntar por qué motivo uno y otro pensaron, en cada caso, tal como lo hicieron? Eso permitiría ver que lo que en apariencia no son sino dos proposiciones contradictorias situadas en el presente

abstracto del espacio lógico, cobra la forma de una tarea de la razón concipiente, cumplida de manera no sólo mancomunada, por las posiciones de Aristóteles, de Platón y de Parménides, sino *progresiva*, en el presente de una época de la historia, ya consumada, del *amor sapientiae*, a propósito de lo cual remitimos a la obra de H. Boeder ya citada.

Tanto el texto griego de la presente edición —se trata del establecido por Adolf Busse en *Commentaria in Aristotelem Graeca*, Berlín, Academia Litterarum Regia Borussica, 1887, IV, 1-22— como el latino de la traducción de Boecio —en este caso es el de L. Minio-Paluello en: *Aristoteles Latinus*, Brujas-París, Desclée de Brouwer, 1966, I, 6-7, 1-3— han sido impresos con una gran pulcritud. Y en cuanto a la traducción española que los acompaña, ésta se distingue por su precisión, por la propiedad de sus giros castizos, que dan cuenta del original sin someter a la lengua a violencias innecesarias y, en suma, por su bienhechora claridad.

En cuanto a las notas, el lector agradece la competencia con que los autores despejan las dificultades del tratado apoyados en un conocimiento muy sólido no sólo de la bibliografía más reciente, sino de los grandes comentadores antiguos, griegos y latinos. Es así como al apelar, por ejemplo, a las enseñanzas de Juan de Santo Tomás, pueden corregir, en puntos concretos, la interpretación de algunos estudiosos más recientes, como el francés Alain de Libera o el italiano Bruno Maioli [n. 10, p. 76s.].

Los tres "Apéndices" que completan el volumen presentan: I) "La doctrina de las *quinque voces* en los textos de Aristóteles", una selección ordenada de pasajes tomados sobre todo del *Organon* y de la *Metafísica* a partir de los cuales es posible comprender "lo esencial de la concepción que se formó el filósofo sobre los predicables" [p. 101]; II) "Los árboles lógicos de Séneca y Plotino", a título de comparación, mediante dos extensos pasajes tomados de las *Epistulae Morales* [LVIII, 5-12] y de la Enéada VI, 3, 9, respectivamente; y por último, III) un bienvenido "Glosario" donde los autores consignan alfabéticamente los *termini technici* del tratado, en griego, con sus traducciones correspondientes en latín y en castellano y algunas explicaciones terminológicas indispensables referidas a la acepción propia, a diferencias de significado y a expresiones afines.

Por lo expuesto nos complace concluir diciendo que los editores de este volumen han realizado una labor digna de todo reconocimiento y gracias a cuya solidez científica docentes y estudiantes universitarios pueden servirse ahora, con seguridad y provecho, de un texto que, mereciendo con toda justicia el nombre de "clásico", era desde hace largo tiempo un verdadero *desideratum* en nuestras cátedras de Lógica, de Filosofía Antigua, de Epistemología y de Historia de la Ciencia.

Martín Zubiria
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad Nacional de Cuyo
Ciudad Universitaria, Parque General Sanmartín
5500 Mendoza, Argentina
E-mail: zubiria@logos.uncu.edu.ar